
Le *jihad* comme idéologie de l'« Autre » et de « l'Exilé » à travers l'étude de documents du Mouvement islamique d'Ouzbékistan

Bahtijar Babadžanov

Traducteur : Habiba Fathi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/84>

ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2007

Pagination : 140-166

ISBN : 978-2-7068-1986-5

ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Bahtijar Babadžanov, « Le *jihad* comme idéologie de l'« Autre » et de « l'Exilé » à travers l'étude de documents du Mouvement islamique d'Ouzbékistan », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 15/16 | 2007, mis en ligne le 22 avril 2009, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/84>

© Tous droits réservés

Bakhtiyar BABAJANOV

**Le *jihad* comme idéologie de l'« Autre »
et de « l'Exilé » à travers l'étude de documents
du Mouvement islamique d'Ouzbékistan¹**

Il y a maintenant quelques années que le livre d'Ahmed Rashid intitulé *Jihad*² a été publié. Excepté de simples considérations, cet ouvrage comprend des informations tout à fait superficielles sur la formation du Mouvement islamique d'Ouzbékistan (MIO), ainsi que sur les objectifs et les liens de ce parti avec d'autres organisations religieuses, notamment celle du Parti de la renaissance islamique du Tadjikistan (PRIT). L'auteur a essentiellement utilisé des témoignages recueillis sur la base d'interviews et des informations obtenues auprès de quelques personnalités importantes des mouvements d'opposition islamique. Dans l'ensemble, ce livre écrit par un journaliste pakistanais est assez nécessaire pour la recherche, même s'il est vrai que celle-ci est dépourvue d'approche analytique. De plus, la plupart des témoignages, en particulier ceux concernant les biographies des chefs du MIO, ont été publiés sans vérification. De ce fait, ils n'ont pas la prétention d'être pleinement authentiques.

Presque un an avant la sortie de l'ouvrage d'Ahmed Rashid, les versions russe et anglaise d'un livre écrit par un autre journaliste, l'Israélien Oleg Yakubov, avaient été publiées à Moscou. Ce livre portait sur les causes des attentats du 16 février 1999 à Tachkent et prétendait s'intituler *Enquête d'un détective*³. Compte tenu du fait que cet ouvrage a été pratiquement écrit à la demande des autorités politiques de l'Ouzbékistan, Oleg Yakubov s'appuie largement sur des éléments tirés d'une enquête judiciaire⁴. Bien évidemment, les matériaux figurant dans son livre n'ont pas reçu d'écho en raison des méthodes d'interprétation de l'auteur. Ces matériaux suscitent de

toute évidence des passions, d'autant qu'une tentative d'analyse scientifique y fait défaut. Divers aspects des activités du MIO ont été publiés en Ouzbékistan, et cela essentiellement sous forme de propagande. Il en est de même dans certains médias d'autres pays, en particulier dans la Fédération de Russie⁵.

Dans cet article, nous ne pouvons pas analyser l'ensemble des travaux publiés relatifs au MIO. Mais nous voudrions ici mettre l'accent sur une question qui jusqu'à présent n'a jamais été abordée : la formation de l'idéologie du MIO. Cette question soulève une série d'autres questions : la transformation du concept de *jihad* et les commentaires relatifs au statut de martyr (*shahid*) chez les sympathisants du MIO. Bien entendu, cela nécessite de nous pencher sur quelques points de l'histoire de ce mouvement, en particulier sur le stade initial des différentes phases de son évolution. En effet, la période liée à son apparition a été interprétée d'une manière fort douteuse dans certaines publications, en particulier celle d'Ahmed Rashid.

Avant d'analyser la question de l'idéologie du MIO, nous nous proposons de mentionner nos sources majeures. Celles-ci s'appuient en partie sur les cahiers ayant appartenu à des combattants du MIO où sont reflétés leurs compendiums⁶. Dans ces cahiers, nous avons précisément découvert des leçons de *jihad* et des commentaires relatifs au statut de *shahid*, tels que cela avait été expliqué aux jeunes combattants du MIO. Ces sources sont également tirées de nos archives personnelles. En effet, nous disposons de cassettes vidéo comprenant les discours (*ma'ruza*) de Tahir Yuldash — chef du MIO —, de publications du mouvement (journaux et proclamations), ainsi que des textes des serments prêtés par ceux qui s'étaient engagés à rejoindre les rangs des combattants de l'organisation. Parmi ces matériaux, un texte ouzbek intitulé « Leçons de *jihad* » (*Jihad darsliklari*) présente un intérêt tout à fait particulier. Ce texte existe sous une forme détachée avec une gamme informatisée de textes en ouzbek cyrillisé⁷. Nous tenons également à ajouter que, dans cet article, nous avons pris en considération des interviews que nous avons réalisées avec notre collègue Martha Brill Olcott. Nous avons interviewé d'anciens combattants du MIO⁸, des agents de la mairie de Namangan interrogés entre 1989 et 1993, ainsi que certaines personnalités religieuses de l'Ouzbékistan.

De la question des justifications et des fondements religieux du *jihad*

Les méthodes de commentaire du *jihad* (*al-jihad*) constituent un problème fondamental dans l'idéologie des groupes radicaux et terroristes du monde musulman contemporain. La plupart du temps, le commentaire

spirituel de ce terme, c'est-à-dire le « *Jihad majeur* », demeure méconnu. Et, au contraire, le sens religieux et guerrier de ce terme, c'est-à-dire celui d'une guerre contre les infidèles, trouve son fondement et sa sacralisation dans le recours à des références aux textes sacrés (Coran et *hadith*), ainsi qu'à des œuvres datant du Moyen Âge. D'autres théologiens musulmans, notamment ceux qui ont recours aux mêmes textes sacrés, n'approuvent cependant pas cette interprétation réductrice du *jihad*, tout en recherchant des arguments pour justifier leur position. Il semble que ce débat est infructueux et interminable. Il se peut que les « raisons intérieures » et fondamentales d'une telle situation tiennent aux particularités théologiques de l'islam, lequel ne reconnaît pas les intermédiaires entre l'individu et Dieu. En islam, il n'existe pas d'institution particulière, comme par exemple dans l'Église chrétienne, qui légaliserait le dogme et déterminerait la frontière entre l'orthodoxie et l'hérésie. Le Coran et la *Sunna* constituent les sources fondamentales de l'islam et admettent une importante diversité de points de vue et, conformément à cela, de commentaires⁹. Cela signifiait que personne ne disposait du droit exclusif d'interpréter le Coran ou la *Sunna*. Ce droit existait autrefois mais n'était nullement exclusif. Cependant, il était rare qu'une personne issue des théologiens doutât de son propre bon droit et tentât de démontrer qu'un point de vue opposé conduisait à l'incroyance, voire à une erreur.

C'est précisément pour cette raison que même parmi les théologiens relativement modérés, on trouve également une divergence d'opinions à propos du *jihad*. Par exemple, le célèbre théologien sunnite Al-Baghdadi (m. 429/1037) interpréta le *jihad* dans le sens d'un « combat contre les ennemis de l'islam jusqu'à ce qu'ils se convertissent à l'islam ou qu'ils cessassent de payer la *jizyah* [impôt provenant des non-musulmans] ». L'interprétation d'Al-Baghdadi institue pour la première fois les « quinze fondements de la religion (*usul al-din*) » qu'il avait formulés¹⁰. D'ailleurs, le célèbre soufi et théologien shafi'ite Al-Ghazali (m. 1111) insiste particulièrement sur une interprétation exclusivement spirituelle du *jihad*¹¹.

On trouvait encore de nombreuses opinions concernant les types de *jihad* ou les conditions d'une éventuelle déclaration de guerre aux « infidèles ». Dans le contexte de l'Asie centrale, il était d'usage de s'adresser aux soufis ou aux initiés d'un ordre soufi (*faqir*) en ce qui concerne la question du *jihad*, ce qui pouvait également déterminer la diversité des accents dans ses interprétations. La question récurrente relative au sens de ce terme, c'est-à-dire celui d'une « guerre contre les infidèles »,

est apparue lors d'une confrontation directe avec les représentants d'une autre religion, comme par exemple à l'époque de la colonisation russe.

La question du *jihad* en tant que « guerre contre les infidèles » a fait de nouveau irruption parmi les croyants d'Asie centrale au moment même de l'éclatement de l'ancienne Union soviétique. De nouvelles interprétations du *jihad* sont apparues qui, de nouveau, relèguent tous ses autres sens au deuxième plan. De plus, le *jihad* est sujet à des interprétations les plus agressives et, de ce fait, n'est pratiquement pas mentionné en tant que perfectionnement spirituel du croyant ou en tant que tout autre attitude. L'évolution de la compréhension religieuse et guerrière du *jihad* est en soi unique ; elle reflète de nombreux aspects et une spécificité dans la vie religieuse de la région de l'Asie centrale. À ce sujet, l'exemple le plus significatif est illustré par le MIO.

Les *Ghuraba* : des « Exilés » politiques et religieux

La forme locale de l'islam populaire en Asie centrale¹² se manifesta durant de nombreux siècles. Dans de nombreux domaines, ses particularités furent déterminées par les relations d'influences réciproques entretenues avec les traditions des nomades, lesquels s'introduisaient en permanence dans la région de l'Asie centrale. Il en résulta une islamisation des tribus nomades qui prit une forme extrêmement spécifique et qui exerça une influence sur de nombreuses caractéristiques des formes de l'islam populaire. Par exemple, cette islamisation se manifesta sous diverses formes du culte des saints qui permettait à l'*Umma* de vivre dans le contexte d'un État non islamique. De nombreux savants religieux (*'ulama*) partisans d'une certaine pureté de l'islam se prononçaient toujours contre cet islam « impur », voire « séculier », c'est-à-dire « des steppes » si l'on utilise un terme considéré comme plus correct par certains chercheurs¹³. Il paraît utile de rappeler, du moins, les célèbres décisions juridiques (*fatwa*) émises par le juriste hanbalite Ibn Taymiyya contre les soi-disant « coutumes tatares ».

À l'époque soviétique, cette forme de l'islam populaire s'avéra précisément plus vivante dans la mesure où, sur le plan historique, elle revêtait suffisamment de racines profondes parmi les populations locales, en particulier celles des provinces. Toutefois, dans les années 1980 et 1990, une nouvelle génération issue des théologiens musulmans locaux y vit également une contradiction entre les rigoureuses prescriptions du Coran et de la Sunna et la situation existante. Une telle attitude se renforça particulièrement sur fond d'une politique profondément athéiste. Cette génération commença à

s'exprimer en critiquant cet islam « impur », répétant ainsi les arguments des anciennes critiques similaires à celles d'Ibn Taymiyya¹⁴.

En Ouzbékistan, Abduwali-Qari (Mirzaev), aujourd'hui âgé d'environ cinquante-six ans¹⁵, fut l'un des premiers jeunes théologiens à avoir un regard critique sur l'islam populaire et passait pour être le célèbre chef des soi-disants « wahhabi » de la vallée de la Ferghana. Au cours de l'un de ses discours prononcés lors d'une quintuple prière durant l'automne 1990, il se distingua par un sermon (*khutba*) enregistré au moyen d'une cassette audio et filmé par ses disciples et conventionnellement appelé *ghuraba* (pluriel de *gharib*). Ce terme arabe signifie les « autres », les « étrangers » et les « pauvres ». En ouzbek, ce même terme apparaissant sous la forme plurielle de *ghariblar* a également pris le sens des « exilés ».

Le discours d'Abduwali-Qari était dirigé contre les soi-disant partisans d'un islam « séculier » ou des « des steppes », dont les tenants reconnaissaient et reconnaissent à la religion son héritage culturel et rituel, mais sans pour autant prôner un strict contrôle de la loi religieuse (*shari'a*) dans tous les domaines de la vie, notamment dans les mœurs et les affaires juridiques et politiques. Son discours débuta par un commentaire d'un *hadith* du Prophète : « L'islam a commencé par l'exil (*ghariba*)¹⁶ et retournera vers lui. » Abduwali-Qari commente ce *hadith* en le mettant en relation avec la situation de la période soviétique et postsoviétique, période durant laquelle, selon lui, les « Exilés » ou les « Autres » devinrent les rares musulmans au sein de toutes les sphères de la société à se prononcer en faveur d'une « stricte observance des prescriptions du Coran et de la Sunna », tandis que les autres musulmans « demeuraient éloignés de la totale observance des prescriptions de Dieu et de son Envoyé ».

À maintes reprises, Abduwali-Qari émit l'opinion selon laquelle les « véritables zélateurs de l'islam » étaient très peu nombreux et qu'ils étaient devenus des « Étrangers » (*ghariblar*) non seulement au sein de la société que l'on nomme musulmane, mais aussi au sein de leurs propres familles.

Le discours d'Abduwali-Qari reçut immédiatement un écho populaire auprès d'une partie de la population musulmane, en particulier auprès de jeunes musulmans. Ceux-ci considéraient qu'il était nécessaire de lutter pour un « islam pur ». Les partisans du mouvement se mirent à se nommer « rénovateurs » (*mujaddidiylar*), alors que d'autres musulmans se nommaient « wahhabi » (*vohhobiylar*). Les « rénovateurs » estimaient que de nombreux rituels et coutumes accomplis par les musulmans locaux ne devaient pas faire l'objet d'une innovation (*bid'a*). Cela déboucha sur un désaccord avec les autres musulmans, qui préféraient s'en tenir aux formes

traditionnelles de l'islam local. Il en résulta des conflits qui, témoignaient dans les faits d'un schisme religieux entre les musulmans locaux¹⁷.

En dépit de sa popularité originelle, l'idéologie naissante des *Ghuraba* était une idéologie d'une minorité de musulmans, ce qui fut l'une des causes de son évolution vers la radicalisation. Par la suite, le groupement des *Ghuraba* devint un foyer idéologique pour de nombreux musulmans gagnés aux idées radicales, comme en témoigne la légitimité de la figure religieuse d'Abduwali-Qari, hissée au rang de père spirituel du MIO, une organisation radicale. Comme d'autres discours, le sermon consacré aux *Ghuraba* fut inséré dans les films de studios cinématographiques du MIO appelés les « Guerriers de Dieu » (*Jundullah*). À des degrés divers, ces films influencèrent l'idéologie du MIO, du moins dans les diverses étapes de son élaboration.

Cependant, par la suite, l'idéologie du MIO telle qu'elle se manifesta à travers la figure de Tahir Yuldash¹⁸ et telle qu'elle fut interprétée par Abduwali-Qari, fut entièrement appliquée au mouvement¹⁹. Ces deux personnes développèrent puis utilisèrent l'idée des *Ghuraba* pour légitimer une autre prescription religieuse : celle de l'*Hijra*. Ce terme référant à l'émigration du Prophète signifie ici l'immigration contrainte du « pays des étrangers », avant tout celui de l'Ouzbékistan, dont le territoire fut reconnu comme « territoire de la guerre contre les infidèles » (*Dar al-harb*). Selon l'interprétation du MIO, tout homme ayant accompli l'*hijra* devenait systématiquement un combattant (*mujahidin*) ou un « guerrier de Dieu ». C'est précisément ce sens que revêt ce terme dans un des articles du MIO intitulé : « L'*Hijra* comme première étape du *jihad*.²⁰ »

Tels furent les premiers clichés idéologiques brièvement ici présentés et portant en eux l'empreinte la plus originelle de l'« Autre » ou de l'idéologie des « Exilés ». Avant de se livrer à une analyse plus détaillée des étapes de l'apparition de cette idéologie, il convient de prêter attention à une histoire plus précoce de l'irruption de groupes qui, par la suite, constituèrent la base du MIO.

Genèse du Mouvement islamique d'Ouzbékistan

Le refus de la politique athéiste, qui fonda une partie des réformes de M. Gorbatchev, correspondit à l'éclatement de l'ancien système idéologique prévalant à l'époque de l'URSS. Dans l'ensemble, les réformes ont fait apparaître une série de problèmes d'ordre politique, économique, social, ethnique et spirituel, problèmes devenus visibles pour toutes les couches de la société. Le krach de l'idéologie communiste et la renaissance

de valeurs religieuses et nationales ne signifiaient nullement que le fait soviétique avait été oublié. D'anciens paradigmes sociaux, idéologiques et même politiques étaient toujours vivaces et étaient infailliblement reflétés dans les nouveaux clichés idéologiques, ne serait-ce qu'à travers une rhétorique formelle et des structures d'organisation. À cet effet, le statut du Parti de la renaissance islamique²¹ en fournit le premier exemple le plus amusant. Excepté son préambule, son statut fut constitué en se référant presque entièrement à celui du PCUS.

Cependant, dans les républiques « provinciales » de l'URSS, comme celle de l'Ouzbékistan, on observait un autre paradoxe de la perestroïka : le secrétaire du Parti s'était déjà référé à l'islam en tant que « religion de ses pères ». On peut citer en exemple le parcours professionnel de Burgutali Rafikov (m. 1996), qui fut secrétaire du Comité de la ville de Namangan rattaché au PCUS de 1990 à 1993. Celui-ci fut aussi secrétaire du Comité de district de Pansk (partie occidentale de la vallée de la Ferghana), rattaché au PCUS. En 1989-1990, il participa activement à la construction de la mosquée centrale du district et, lors de son ouverture, il prononça les paroles suivantes :

« Le communisme est dans ma tête, l'islam dans mon cœur. »

Il convient d'ajouter que Burgutali Rafikov accomplit une prière en compagnie de son proche entourage dans une pièce séparée de la salle de prière de la mosquée. Il révéla qu'il avait prié pour la première fois de sa vie²².

Une fois transféré à Namangan en tant que Premier secrétaire du Comité de la ville du PCUS puis en tant que maire (*hakim*), Burgutali Rafikov créa une situation des plus extrêmes, laquelle précéda la dislocation de l'URSS et se poursuivit jusqu'aux premières années de l'indépendance. Ce moment marqua une montée rapide et massive d'une conscience islamique parmi la majorité de la population. En effet, tous prirent conscience que le « facteur islamique » serait amené à jouer un rôle déterminant à l'avenir. Sur le plan économique et financier, cette période se trouvait profondément ébranlée, même si, simultanément, on assistait à un développement de l'entrepreneuriat privé. Ce secteur demeura longtemps interdit et engendra un autre phénomène de crime : le racket. Celui-ci consistait à contraindre les entrepreneurs (petits et moyens) et les commerçants à verser illégalement un « revenu » dont le montant représentait des entre 10 à 30 % des salaires. La pratique du racket fleurit

particulièrement entre 1988 et 1990 sur la quasi-totalité du territoire de l'ancienne Union soviétique. Ce racket était contrôlé par des groupes de criminels agissant avec la complicité d'officiers de police corrompus, ainsi qu'avec des agents des organes de la sécurité. Cela poussa les entrepreneurs à rechercher des moyens pour éviter d'être rackettés. Dans le contexte de Namangan, cette quête déboucha sur l'apparition de diverses organisations semi-guerrières et illégitimes, comme *Adalat* (Justice), *Islam militsiyasi* (La Police de l'islam) et *Islam lashkarlari* (Les Guerriers de l'islam).

Abduhakim Hakimjan Sattimov fut le fondateur de l'organisation *Adalat*. À la base de cette organisation se trouvait le groupe dit du Détachement populaire et volontaire²³, créé durant l'été 1989. Ce Détachement populaire et volontaire disposait d'un petit atelier spécialisé dans la production de la soie et appartenant au fondateur d'*Adalat*. Ce groupe disposait également d'une salle d'entraînement, d'instructeurs chargés de l'initiation au combat corps à corps et d'armes. Ce fut précisément au sein de ces groupes que se distingua Tahir Yuldash, personne qui devint le chef du MIO. Au bout d'un certain temps, de petits et moyens entrepreneurs finirent par s'adresser à Abduhakim Hakimjan Sattimov pour se protéger du racket, étant entendu que les services de l'ordre s'avéraient impuissants face à la situation générée par la corruption endémique. C'est ainsi que l'organisation *Adalat* se chargea d'assurer la sécurité des entrepreneurs puis des patrouilleurs de nuit dans la ville de Namangan.

Cependant, des financements²⁴ étaient indispensables pour permettre à *Adalat* de fonctionner normalement. Deux sources majeures de financements furent alors trouvées. Bien entendu, les entrepreneurs qui assuraient la protection de l'organisation *Adalat* versaient une certaine somme d'argent (*bayt al-mal*) dans ses caisses en signe de reconnaissance. Ce nouveau système de perception de l'argent fut appelé « *ushr* », ce qui fait référence à un terme arabe²⁵. Certains chefs religieux de Namangan (Umar-Khan Damulla, Abid-Khan-Qari) portèrent une attention particulière à l'influence croissante et rapide de l'autorité d'*Adalat* et se mirent précisément à lui offrir des dons en argent tirés des revenus de la mosquée.

Abduhakim Hakimjan-Qari était profondément un homme non religieux²⁶. Mais, à sa manière, il se mit à apprécier l'importance de la circulation capitalisée du processus d'islamisation. Une partie considérable des hommes de son détachement provenait de familles religieuses. Ce fut précisément pourquoi il hissa Tahir Yuldash au rang de chef de l'« idéologie islamique » de son organisation. Celui-ci l'incita à rebaptiser *Adalat*, qui prit une nouvelle appellation : *Islam adalati* (La Justice de l'islam). Il l'incita

également à créer au sein de sa base *Islam militsiyasi* (La Police de l'islam) qui avait un autre nom : *Islam lashkarlari* (Les Guerriers de l'islam). Ainsi, en janvier 1990, à Namangan, on annonça la création de l'organisation *Islam adalati*. Le changement de nom de l'organisation traduisait une extension de ses sphères d'activités. Cela était reflété dans le texte de serment (*bay'a-nama*) de ceux qui adhéraient à l'organisation, qui, entre autres, juraient qu'ils étaient prêts à « contribuer par tous les moyens à établir un ordre shariatique à Namangan puis dans le reste de l'Ouzbékistan²⁷ ». Des groupes de patrouilles spécifiques à l'organisation *Adalat* furent créés. En partie composés de jeunes gens, ces groupes de patrouilles spécifiques faisaient irruption dans les bazars en traquant des petits voleurs à la tire pour leur infliger des coups de fouet en guise de châtiment. D'autres membres de ces groupes de patrouilles spécifiques faisaient fermer d'une manière violente les magasins dans lesquels on vendait des boissons alcoolisées, organisaient des attaques contre les adeptes de discothèques dans la partie ancienne de la ville, apparaissaient lors de mariage en exigeant de leurs organisateurs de débarrasser l'alcool des tables.

Ainsi, une police islamique reposant sur les mœurs de la *shari'a* apparut à Namangan. Elle représentait une force considérable et de fait évolua vers un « pouvoir parallèle ». Les tentatives des autorités locales visant à mettre fin aux activités de cette organisation illégale furent vaines. Par exemple, le procureur en chef de la région administrative de Namangan, Tchari Juraev, établit 32 affaires criminelles liées aux membres de l'organisation. Ceux-ci étaient accusés d'avoir tué des voleurs à la tire, d'avoir battu des personnes et, enfin, d'avoir porté atteinte à la vie privée d'autrui. Mais les organes de police de l'État n'étaient pas décidés à entreprendre de véritables poursuites, comme par exemple l'arrestation des accusés. Les groupes composant *Islam adalati* étaient nettement plus décidés : ils avaient encerclé le bâtiment de la procureure pour confisquer les affaires judiciaires qui les concernaient. En plus, les services de sécurité de l'État ne manifestèrent aucune résistance. Au contraire, ceux-ci remirent volontiers des armes aux commandants du détachement d'*Islam adalati*. Le procureur en chef fut attrapé puis roué de coups. On l'avait contraint à présenter ses excuses devant la foule et à révéler publiquement qu'il renoncerait à l'exercice de ses fonctions. Les affaires institutionnelles furent brûlées devant la cour du siège de la procureure et la foule scandait : « Dieu est grand²⁸ ».

La police de la ville et de la région de Namangan s'était depuis longtemps discréditée en raison de ses liens avec le racket. C'est pourquoi

elle ne se mêla pas à ces actions, attitude qui reflétait l'impuissance totale des autorités. D'ailleurs, à plusieurs reprises, elle avait montré son incapacité à répondre à des actions illégales. Cela contribua à accroître le sentiment de puissance et l'influence des membres du « nouveau pouvoir » représenté par l'organisation *Islam adalati*. Les membres des cliques dites *Yurishlar*²⁹ étaient tout aussi influents ; formés par les groupes de combattants d'*Islam adalati*, ils manifestèrent devant le bâtiment de la mairie de Namangan. Leurs diverses revendications prirent la forme d'un ultimatum, de sorte que les autorités de la ville furent contraintes de s'y plier. Ces événements révélaient l'existence d'un double pouvoir dans la ville de Namangan. D'ailleurs, le pouvoir de la « police des mœurs de la *shari'a* », expression désignant l'organisation d'*Islam adalati*, gagna en autorité sur fond de crise du pouvoir politique.

Il est intéressant de noter que dans une telle situation de crise, les groupes armés ne s'appelaient pas *mujahidin* [*mujohidlar* en ouzbek] et ne justifiaient pas non plus leurs actions en termes de *jihad*. Leurs noms, tout comme le caractère identificatoire de leurs groupes, faisaient référence à une origine soviétique : *Faollar* (Activistes), *Gurukhlar* (Groupes) et *Islam militstiyasi* (La Police de l'islam). Il est vrai qu'à la fin de l'année 1991, les groupes armés se mirent à s'appeler *Islam lashkarlari* (Les Guerriers de l'islam) ; cette appellation exprimait une aspiration à légitimer un « pouvoir parallèle » dans la ville mais ne correspondait nullement à la réalité de la situation³⁰.

Peu à peu, le pouvoir des organisations illégales revint presque entièrement à Tahir Yuldash. Ce dernier avait encore plus dynamisé l'activité de ses groupes armés. En effet, il avait augmenté leur nombre, avait organisé des patrouilles agissant 24 heures sur 24 dans la ville et en avait le contrôle des entrées et des sorties. Certains de ses groupes ne permettaient pas aux femmes et filles de se présenter sans être voilées. D'autres s'assuraient que tout le monde devait absolument se rendre à la mosquée lors de la prière quotidienne de midi (*peshin/zuhr*).

Une des actions les plus audacieuses menées par les combattants de l'organisation *Islam adalati* fut de s'emparer du bâtiment de la mairie (ancien bâtiment du comité du PC de la région de Namangan) pour y organiser un rassemblement le 19 décembre 1991. De nombreux chefs religieux de la ville (Umar-Khan Damulla, Davud-Khan-Qari) soutinrent ce rassemblement et acceptèrent même d'y participer.

En somme, les manifestants étaient de simples citoyens qui s'étaient réunis sur la place, à l'extérieur, tandis que les jeunes combattants d'*Islam*

B. Babajanov

adalati se trouvaient dans la cour intérieure du bâtiment. Les organisateurs de ce rassemblement avaient d'emblée exigé la démission du président de l'Ouzbékistan et se réunirent pour lui faire part personnellement de leurs revendications. Arrivé de Tachkent, le président Islam Karimov se rendit dans la cour intérieure du bâtiment assiégé. Lorsqu'il apparut, on se mit à crier : « Dieu est grand !³¹ ».

La suite des événements est très importante pour comprendre le contexte originel de l'apparition et de la transformation de l'idéologie alors naissante du MIO. C'est pourquoi il convient de les exposer plus en détail.

Tahir Yuldash eut le sentiment d'avoir été le héros du jour. Il repoussa littéralement le président en tentant de prendre le micro pour s'adresser à la foule. Puis, il cria :

« Non ! Pour l'heure, ici, le maître, c'est moi ! Vous allez vous exprimer mais seulement lorsque je vous donnerai la parole ! Pour l'instant, taisez-vous et écoutez³² ! »

Après avoir répété de tels propos, des revendications furent adressées au président. Celles-ci avaient été écrites sur un morceau de papier et avaient été transmises depuis les rangs situés à l'arrière de la foule de manifestants, lieu où étaient assis les chefs religieux de la ville. Il les lit et, apparemment, il était en train d'en prendre connaissance. Elles portaient sur les points suivants : déclarer l'État islamique en Ouzbékistan, dissoudre le Parlement, proposer comme candidat au poste de président un chef musulman, remettre le bâtiment assiégé aux insurgés pour y créer un « centre de la *shari'a* » ou y constituer un « Parti islamique », ne pas permettre aux hommes de travailler dans les maternités, etc.

Après cet événement, quelques hommes âgés s'approchèrent de Tahir Yuldash. Ils lui remirent un enregistrement comprenant des revendications supplémentaires. Ces hommes âgés représentaient les manifestants situés à l'extérieur du bâtiment de la mairie. Toutes ces revendications avaient exclusivement un caractère économique (stabilisation des prix des produits, indexation et augmentation des salaires). Il leur répondit en leur suggérant que l'établissement d'un État islamique et d'un ordre shariatique était la condition préalable à la résolution de tels problèmes. Toutefois, les représentants du rassemblement exigèrent que leurs revendications fussent également lues et que, dans le cas où ils n'obtiendraient pas satisfaction, ils menaçaient de se disperser pour

organiser leur propre rassemblement³³. Quelqu'un prononça alors la phrase suivante :

« Tahir, les revendications que vous avez rendues publiques étaient les vôtres ! Maintenant, nous voulons que les nôtres soient également lues³⁴ ! »

Après avoir pris conseil auprès des chefs religieux, il communiqua aussitôt les revendications d'ordre économique émises par les citoyens. Presque aussitôt après cet événement, des motivations et des objectifs divers furent exprimés par les manifestants. Le plus important réside dans le fait que ceux qui avaient revendiqué des questions politico-religieuses étaient minoritaires, ce qui ne pouvait pas avoir été remarqué par le président Islam Karimov. Celui-ci prononça un discours devant les manifestants, et cela principalement dans le flot du débat sur des questions d'ordre économique, sensiblement aggravées après l'effondrement de l'URSS. En ce qui concerne les revendications politico-religieuses, le chef d'État déclara qu'il ne pouvait pas résoudre seul des questions de cet ordre et qu'il fallait le faire dans le cadre des règles adoptées, comme par exemple sur la base d'un référendum. Il sut deviner l'humeur d'une partie des manifestants. Il sut également mettre au second plan le débat sur les revendications politico-religieuses. Cela apaisa les passions et les manifestants se dispersèrent.

Lorsque les « Exilés » veulent devenir persécuteurs...

Après le rassemblement de Namangan de décembre 1991, Tahir Yuldash et ses compagnons de combat, pendant encore quelques jours, continuèrent à avoir la mainmise sur le bâtiment pris d'assaut. Les membres d'*Islam Adalati* avaient le sentiment d'avoir été les vainqueurs, en particulier, leur dirigeant, Tahir Yuldash, qui était devenu de son propre chef le numéro un de l'organisation. C'est à partir de ce moment précis que les combattants de cette organisation commencèrent à s'attribuer le nom de *mujahidin* (*mujahidlar*), bien que dans le milieu des jeunes combattants, — à en croire nos interviews — quasiment personne ne connaissait le sens de ce terme, excepté Tahir Yuldash. L'interprétation religieuse du « nouveau statut » de combattants d'un genre nouveau était relativement simple³⁵.

Peu de temps après cela, Tahir Yuldash se déclara « commandant suprême » (*bash amir*) des *mujahidin* de Namangan. Il essayait de renforcer son nouveau statut en élargissant et consolidant les structures de son organisation. À cet effet, un nouveau texte fut constitué : *Bay'a-nama* (Le Serment). Dans ce texte, tout membre de l'organisation portait pour la

première fois le nom de *mujahidin* et avait pour obligation de se soumettre sans aucune objection aux ordres du « commandant suprême ». Par la suite, après avoir été légèrement remanié, ce texte devint le serment des membres du MIO.

Par ordre de Tahir Yuldash, dans la cour intérieure du bâtiment de la mairie de Namangan, fut érigé un trône (*takht*) qui devait symboliser le « nouveau pouvoir³⁶ ». Il est intéressant de noter qu'au début ce trône improvisé fut recouvert d'un brocard rouge, couleur de prédilection dans les provinces de l'Asie centrale. La réaction de Tahir Yuldash fut inattendue. Il déclara que le rouge était la couleur des communistes et ordonna de faire remplacer cette étoffe par un brocard de couleur dorée. Cette attitude reflète le sentiment selon lequel chaque *mujahidin* « recevra un trône en or » dans l'autre monde. Mais l'ordre donné par Tahir Yuldash, c'est-à-dire faire ériger un trône, revêt un caractère extrêmement symbolique et il est fort probable que cela contribua à réveiller ses ambitions. Comme l'ont révélé d'anciens membres de l'organisation, il prenait plaisir à s'asseoir sur ce trône, d'où il prononça un discours assez court mais remarquablement digne d'un « souverain ». S'adressant à ses compagnons de combat, il dit :

« Maintenant, oubliez que nous sommes des exilés (*ghariblar*) dans notre pays ! Maintenant, nous allons devenir les maîtres de notre pays ! Quant à tous les infidèles et renégats (*malu'nlar*), ils deviendront des exilés ! »

Or Tahir Yuldash précipita les choses en prononçant son discours de sa « place d'honneur ». Après avoir attendu jusqu'à l'élection présidentielle de novembre 1992 pour recueillir la majorité des suffrages, les autorités officielles de Tachkent se mirent à regagner peu à peu le contrôle du pouvoir local. En conséquence, de nombreux membres d'*Islam adalati* furent arrêtés puis jugés. Mais Tahir Yuldash et ses proches parvinrent à fuir au Tadjikistan voisin.

Aussi, pendant longtemps et jusqu'à la quête théorique de légitimation dans les fondements du sens propre du *jihad*, l'organisation *Islam adalati* parvint à constituer les méthodes de lutte basées sur une absence de compromis et le credo politique. Ces deux points déterminèrent l'orientation de la future quête des motivations et assises religieuses des positions du MIO.

Premières leçons de *jihad* au Tadjikistan

Dans les représentations de nombreux croyants d'Ouzbékistan, la guerre civile au Tadjikistan fut rapidement considérée comme une « guerre pour la foi ». Jusqu'à présent, ces croyants ont une idée extrêmement floue des facteurs claniques et interrégionaux de la guerre civile qui éclata en mai 1992. Au début des années 1990, le conflit tadjik fut considéré par de nombreux croyants comme une action de *jihad* dirigée contre les communistes.

Une fois réfugiés au Tadjikistan, les combattants d'*Islam adalati* étaient nécessaires à la guerre, en particulier ceux qui avaient très tôt reçu un entraînement au combat pendant leur service militaire. Cependant, parmi ces combattants venus d'Ouzbékistan, on trouvait des jeunes qui n'avaient pas fait leur service militaire. C'est pourquoi il fallait les préparer avant de pouvoir participer au combat. Dès le début de l'année 1993, dans les districts contrôlés par les islamistes de l'Opposition tadjike unifiée (OTU), notamment dans celui de Tavildara, on organisa des camps spécifiques où démarra leur formation³⁷. À l'exception des leçons centrées sur l'armement, la topographie et d'autres matières « appliquées », on leur inculqua les bases des sciences religieuses. Au sein de ces enseignements, les « Leçons de *jihad* » (*Jihad darsliklari*) occupaient une place particulière. D'après quelques notes figurant dans le texte des cahiers des combattants, ces leçons spécifiques datent de l'année 1997. Elles constituent des instructions générales sur la manière de commettre des actes de sabotage, de mener la guérilla et des actions de propagande sur le territoire de l'« ennemi »³⁸. Selon le contenu de ces leçons, le « territoire ennemi » était associé à celui de l'Ouzbékistan et à d'autres pays voisins.

Comme l'a révélé l'analyse des documents du MIO, les actions guerrières et les actes de sabotage des combattants revêtaient un caractère fondamentalement pratique. Or les motivations religieuses étaient d'un niveau assez primitif. Dans leurs compendiums, on trouve également des fondements assez courts du *jihad*, interprétés d'une manière très abstraite, comme par exemple la « guerre contre tous les infidèles et les renégats qui se perçoivent comme musulmans ».

En ce qui concerne le statut du *shahid*, il est mentionné dans les compendiums de diverses versions relatifs aux « privilèges offerts par Dieu à ses martyrs ». Ces « privilèges » sont les suivants :

— la douleur que ressentira le martyr lors de sa mort ressemblera à une « piqure » de fourmi³⁹ ;

— au paradis, le martyr aura autant de nourritures variées qu’il le désire ;

— au paradis, le martyr sera marié à soixante-douze belles houris⁴⁰ ;

— tous les péchés du martyr seront pardonnés dès que la première goutte de sang coulera [de son corps] ;

— le jour du Jugement, le martyr sera apaisé et pourra disposer du droit d’intervenir en faveur de ses soixante-dix proches⁴¹.

On voit que l’interprétation relative aux « privilèges du martyr » repose en partie sur les plus simples des nécessités physiologiques et protozoaires des jeunes combattants. Ce qui est promis aux martyrs relève plus du monde séculier que de celui de l’au-delà. Si l’on tient compte des difficiles conditions de vie dans les camps d’entraînement de la majorité des combattants du *jihad*⁴², ces promesses deviennent tout à fait évidentes. Le premier des « privilèges » fournit une explication absolument éclairante. On note en effet le désir des jeunes combattants d’éliminer la peur naturelle de la mort, ainsi que d’éventuelles souffrances physiques. Selon les propos recueillis auprès d’un ancien combattant du MIO, de tels arguments de propagande assez simples avaient en fait une dimension psychologique. De la sorte de nombreux jeunes combattants candides attendaient sincèrement les fameuses « récompenses de l’au-delà ».

En Afghanistan : de la guérilla aux fondements théoriques du *jihad*

L’immigration ou plus exactement le rapatriement en Afghanistan (2000) offrit un environnement nettement plus favorable pour les activités du MIO. Ses liens noués avec d’autres organisations, les talibans d’abord puis Al-Qaïda, furent renforcés. Son influence idéologique le fut également. Au cours des années 2000 et 2001, la production d’une littérature de propagande (revues, déclarations, traductions ouzbèques de l’arabe d’ouvrages religieux, films) devint plus importante. Il avait été décidé de rompre avec les anciennes interprétations du *jihad*, qui avaient un caractère fortuit et vulgarisateur. Pour cela, Tahir Yuldash créa un Conseil des *‘ulama*, composé en partie d’immigrés ouzbeks dotés d’une instruction religieuse convenable. Rechercher des fondements religieux du *jihad* et prononcer les décisions théologiques et juridiques appropriées (*fatwa*), telles furent les premières des tâches que devait résoudre ce Conseil des *‘ulama*. Ses membres durent introduire obligatoirement ces deux principales tâches dans l’enseignement dispensé aux jeunes combattants. Ces tâches avaient été définies par Tahir Yuldash lorsqu’il s’était adressé à tous les combattants du

MIO⁴³, notamment dans les camps d'entraînement de Balkh, en Afghanistan. Plus précisément, il dit :

« Lorsque nous parlons des sciences religieuses, nous devons nous fixer pour objectif de commencer bientôt dans les faits [*'amaliy*] notre *jihad*. Et nous devons l'apprendre en nous basant sur la *shari'a* et en ne craignant [que] Dieu. Il se trouve parmi nous des personnes qui le [*jihad*] connaissent. Nous devons donc apprendre auprès d'eux. Il est clair qu'avec les principales armes, qui élèvent notre foi, nous apprendrons les dogmes authentiques. Si nous renforçons notre foi sincère et que nous étudions la situation du *fiqh* des différentes écoles juridiques [*madhhab*] consacré au *jihad*, nous n'aurons plus à nous donner du mal pour atteindre notre voix. C'est pourquoi nos enseignants, qui sont responsables des enseignements de *jihad*, doivent professer avec une responsabilité particulière et en faisant des efforts. Et nous nous adressons à tous, en allant du commandant jusqu'au cuisinier et au boulanger, pour faire en sorte que vous assimiliez fermement les connaissances sur le *jihad*. Si nous assimilons fermement ces connaissances, nous atteindrons la satisfaction de Dieu ! Et c'est là notre objectif ! Nous ne devons pas faire preuve de paresse car c'est seulement au moyen de ces connaissances sur le *jihad* que nous connaîtrons notre Dieu. C'est seulement au moyen de ces connaissances sur le *jihad* que nous connaîtrons la profession de foi [*'aqida*], ainsi que le licite et l'interdit. Et c'est précisément grâce à ces connaissances que nous ferons le *jihad*. Ensemble, soyons prêts à aller vers Dieu⁴⁴ ! Que Dieu fasse de nous des héritiers sincères de notre Prophète ! Amen ! »

On voit que les motivations religieuses du *jihad* et les fondements du statut du martyr ont été empruntés par les théologiens du MIO. Ces théologiens n'ont pas seulement trouvé leur inspiration dans les clichés idéologiques des talibans ou d'Al-Qaida mais ont également commencé à instrumentaliser l'élaboration de telles questions d'une manière autonome. Cette élaboration s'est opérée selon deux orientations. La première révèle le recours autonome aux textes sacrés (Coran et *hadith*) relatifs à des questions de légitimation du *jihad*. Les théologiens du MIO se sont contentés ici de tenter d'interpréter les textes sacrés conformément à la situation existant en Asie centrale, notamment en Ouzbékistan. La deuxième orientation montre que les théologiens du MIO disposaient d'une abondante littérature consacrée au *jihad* et en partie traduite de l'arabe par Abu Mansur Ahmad, un des théologiens ouzbeks du MIO. Par exemple, un des premiers ouvrages de référence du MIO fut celui d'un théologien syrien, Ibn Hasas (m. 814/1411), qui avait étudié d'une manière détaillée la question de la

légitimation du *jihad*, les règles d'organisation d'actions armées ou de partage du butin et le traitement des prisonniers issus des « infidèles⁴⁵ ». Quelques-unes des idées de cet ouvrage ont été traduites en ouzbek par Abu Mansur Ahmad. Celui-ci introduisit dans sa traduction quelques commentaires, en tentant d'appliquer les prescriptions religieuses à la situation contemporaine. À la fin de sa traduction, il ajouta le texte suivant :

« ... mille malheurs, mais les dirigeants des infidèles règnent sur le territoire des musulmans. Quant à ces derniers, ils sont devenus des oiseaux apprivoisés et picorent la nourriture venant de ces infidèles. Les musulmans et les musulmanes sont en train de perdre leur conscience et leur religion : ils ont commencé à imiter leurs ennemis. Et le plus regrettable est que chez la communauté qui se qualifie de musulmane, la haine et l'aversion envers les chrétiens et les autres infidèles disparaissent. Ils ont croupi dans les péchés, mais cela ne leur fait pas mal au cœur. Nous nous agenouillons. Or il nous semble que nous sommes debout. Oh, cher frère ! Tu vois bien que c'est notre situation actuelle. Nous n'accomplissons pas ce qui est prescrit par notre grande *shari'a*. Nous avons oublié comment doit être notre relation avec les infidèles. Nous avons également oublié que nous devons œuvrer pour que notre religion devienne une valeur suprême, pour que l'on nous rende le pouvoir qui nous a été pris, pour que l'on nous rende nos droits et pour que l'on nous rende le respect de soi-même. Et cela nous ne pouvons le faire qu'en portant les armes... »

Comme on le voit, dans le fondement de la légitimation de leurs propres actions, les idéologues du MIO ont obligatoirement institué l'idée d'une « aversion envers les chrétiens et les infidèles ». Il est évident que des passages similaires ont été calculés. En effet, l'objectif visait à la fois à durcir l'image de l'ennemi identifié sur la base d'un signe religieux et à renforcer la confrontation servant à soutenir l'esprit de lutte du combattant. En Afghanistan, on a ainsi observé une préparation idéologique plus intensive des combattants du MIO. Il ne fait aucun doute qu'un financement assez solide a permis à Tahir Yuldash de faire éditer ses publications (revues, traduction d'ouvrages, tracts, déclarations), voire de fonder ses propres studios cinématographiques.

Tout cela créa des conditions favorables aux idéologues du MIO pour rechercher des arguments supplémentaires les plus proches des textes sacrés destinés à justifier le fondement du *jihad* et le statut « particulier » du *shahid*. Avant tout, l'interprétation libre puis physiologique des prescriptions sacrées fut surmontée. Selon les textes du MIO publiés en Afghanistan, on

note une portée plus attentive des enseignants et théologiens du mouvement à l'égard de la formation idéologique et spirituelle des combattants.

Le fondement du *jihad* renvoie à des sourates du Coran et à des *hadith*, ainsi qu'à une autre littérature religieuse remontant en partie à l'époque du Moyen Âge. De plus, on note l'interprétation des textes saints et des prescriptions jihadistes non seulement dans le contexte de l'Ouzbékistan mais également dans d'autres pays musulmans. Cela est particulièrement souligné dans les enseignements et articles d'un des idéologues du MIO, Zubayr Ibn Abd Al-Rahman, originaire de Namangan. Ces enseignements et articles constituent la preuve d'une quête indépendante d'arguments pour justifier le *jihad* dans les conditions contemporaines de l'Ouzbékistan et de toute la planète. L'extrait d'un de ces textes en est une parfaite illustration :

« Maintenant, les musulmans du monde vivent sous le joug. Si une partie d'entre eux vit dans des pays dirigés par des infidèles, une autre vit dans des contrées influencées par l'Amérique, laquelle mène une politique en instrumentalisant l'islam. C'est pourquoi leur croyance [celle des musulmans] en Dieu n'est pas parfaite. Bien que les musulmans [de l'Ouzbékistan] puissent accomplir leurs propres rituels de croyance, ils ne sont cependant pas en état d'exécuter les exigences de la foi dans la relation politique... Donc, dans la vie des musulmans, les prescriptions coraniques ne sont accomplies qu'à moitié. Et quant au reste, il est laissé dans les pages du Livre.

Pour diffuser l'islam sur toute la planète, il faut un État au sein duquel les règles de la *shari'a* seraient absolument confirmées. Par exemple, l'obligation religieuse (*fard*) constitue un rituel d'ablution (*tahara*) accompli avant la prière. De même que nos actions, qui sont destinées à purifier dans le système de gestion [sociale] des musulmans l'ordre des infidèles par la voie du *jihad* et à établir un véritable ordre islamique, constituent une obligation religieuse !

Ici, il ne faut pas faire preuve de faiblesse ! Il ne faut justifier ni les intrigues des Juifs, ni le fait que l'Amérique aide les pays de la CEI dans la lutte contre les musulmans, ni le fait que les infidèles disposent de la bombe atomique... Celui qui justifie ses actions par cela et pense qu'ils [les infidèles] peuvent détruire les musulmans, ainsi que leurs villes et villages, ne doit pas oublier la puissance de Dieu ! [Dernière phrase tirée du Coran : 8/36]

La communauté musulmane d'Ouzbékistan, constituée de plusieurs millions de musulmans, sous l'influence d'une politique nuisible, oublie sa religion et se trompe de plus en plus. Quant à nos prétendus '*ulama*', ils connaissent bien cette situation, compte tenu de leurs connaissances et intelligence. Mais ils se comportent comme s'ils se trouvaient littéralement au sommet d'une montagne,

d'où ils observeraient la chute de la communauté musulmane dans le précipice de l'infidélité. De plus, au lieu de montrer le droit chemin aux musulmans, dans leurs conditions d'enfermement, ils écrivent des livres, essayant ainsi de résoudre de petites questions, et en débattent. Or la communauté continue à tomber dans le précipice... Et c'est ce qui se produit dans tout le monde... C'est pourquoi il faut dire la chose suivante : s'il n'y a pas d'inspiration au *jihad* dans la communauté des musulmans, on ne peut qualifier cette communauté d'islamique. Les *Ashab* [Compagnons du Prophète], qui avaient été éduqués par notre Prophète, juste après avoir cru en Dieu, étaient prêts à faire la guerre aux infidèles. Ils savaient bien que la victoire ne pouvait s'atteindre que par le nombre [des armées] ou la préparation au combat contre les infidèles. Ils avaient bien compris que la victoire serait offerte par Dieu à condition que la foi soit forte... et les combattants ont de véritables conceptions et vision du monde d'ordre islamique. Si cela ne se produit pas, c'est donc qu'il n'y aura pas de victoire...⁴⁶ »

À l'exception d'une impatience extrême, l'attention est portée ici sur la situation suivante. On reconnaît que pour assurer la victoire de l'« islam pur » dans tous les domaines de la vie des musulmans, le statut politique de la religion dans l'État islamique est nécessaire à la seule condition de se délivrer entièrement de l'influence du « système des infidèles ». D'ailleurs, si l'on exclut le sens guerrier du mot « jihad », l'unique manière de réaliser cette situation s'observe dans l'idée d'un « *jihad* universel ». C'est précisément dans ce contexte qu'est interprété le *jihad* en Ouzbékistan. Et, dans ce pays, on note une prise de conscience d'une opposition aux théologiens, dont la grande majorité reconnaît que la situation existante est tout à fait favorable à une reconnaissance de l'*Umma*. À la fin de son article, Zubayr Abd Al-Rahman insiste sur l'importance de la formation d'une conception du monde des combattants en y voyant une garantie d'une opposition à un adversaire fort. Par conséquent, la préparation idéologique constitue une partie importante du parcours des jeunes combattants. Dans ces conditions, les fondements et interprétations du *jihad* trouvent des formes radicales au sein desquelles le *jihad*, excepté dans la forme d'une guerre contre les infidèles, est reconnu en tant que forme unique et légitime de la vie de l'islam et de la « juste communauté musulmane ».

L'idéologie du *jihad* chez les membres du MIO ne s'est pas manifestée d'emblée. Sa forme embryonnaire, liée à l'idéologie de l'« isolement des exilés » (*ghuraba*), laquelle avait été initiée par les zélateurs d'un « islam pur ». Après être entrés en conflit avec l'État et le

restant des croyants en Ouzbékistan, les militants du MIO se sont contentés d'appliquer la prescription liée à l'immigration forcée (*Hijra*) de leur pays, considéré comme un « territoire de la guerre ». Cette prescription devient la base du paradigme idéologique du MIO. De fait, l'*Hijra* fut reconnue comme première étape du *jihad*. Cela renforça leur schisme avec les autres musulmans de leur pays, c'est-à-dire les conservateurs, qui estimaient que les conditions étaient tout à fait suffisantes pour permettre à la communauté de vivre librement : des mosquées ouvertes, la possibilité de recevoir une instruction religieuse, la reconnaissance officielle des valeurs spirituelles héritées du passé, etc.

L'isolement et l'hostilité réciproque entre les leaders religieux (officiels et non officiels) ont contribué à davantage accentuer le schisme entre les croyants. D'ailleurs, l'animosité envers l'« autre » est une caractéristique non seulement des radicaux mais également des conservateurs⁴⁷. Ces derniers se montrèrent tout aussi guerriers dans leur opposition aux « non-conformistes », qui s'étaient empressés de coller l'étiquette traditionnelle de « wahhabi » à tous ceux qui introduisaient une conception non traditionnelle d'un rituel ou du statut de l'islam dans l'État⁴⁸. Une telle position a davantage attisé une hostilité réciproque.

Quoi qu'il en soit, la formation du MIO et d'autres organisations politico-religieuses ne fut pas seulement le résultat d'une confrontation avec l'État. La contradiction et la confrontation se situent à un niveau plus haut. Et, dans le milieu des conservateurs, l'attitude à l'égard du MIO revêt en elle tous les signes d'un conflit intérieur d'ordre religieux. Rappelons que la majorité des croyants de la région n'ont pas été réceptifs aux motivations, notamment religieuses, ainsi qu'aux manières de faire du MIO, et cela sans qu'aucune pression n'ait été exercée par le régime.

Cette position demeure traditionnelle pour la majorité des théologiens d'Asie centrale. Elle avait été élaborée durant les nombreux siècles de l'existence de l'*Umma* dans des conditions de relations réciproques avec des substrats non islamiques, politiques et culturels⁴⁹. Il convient de reconnaître un phénomène particulièrement unique : les moyens d'adaptation des croyants au régime soviétique et le maintien dans ce contexte de leur identification religieuse et culturelle. Cela explique précisément pourquoi les conditions actuelles de la majorité des théologiens hanafites locaux (conservateurs) sont perçues comme entièrement acceptables pour l'existence à la fois de l'*Umma* et de l'État sécularisé ou laïc. Selon ces théologiens hanafites locaux, dans ces conditions actuelles, soulever la question du *jihad* reviendrait quasiment à déclarer la guerre.

Comme le montrent les événements de ces dernières années, l'enthousiasme des musulmans locaux lié à la création d'un État islamique n'est pas grand. Au moins, les idées du MIO, ainsi que ses appels au *jihad*, pour « établir un État islamique » ne rencontrent pas de soutien parmi la majorité des croyants en Ouzbékistan ni dans le reste de l'Asie centrale. C'est pourquoi, dans le cas du MIO, il convient de parler non pas d'un « clash de civilisations » mais plutôt de prétentions de nature religieuse au pouvoir.

Ainsi, chez les combattants du MIO, on a constaté une évolution des motivations et règles pour mener le *jihad*. Ils étaient d'abord guérillos puis ils se sont mis à rechercher des arguments pour justifier le *jihad*. Parallèlement à cela, ils se sont inspirés des idées du *jihad* existant au sein de publications arabes remontant à une littérature du Moyen Âge. L'internationalisation du *jihad* a contribué également à exercer une influence sur la position du MIO. Et dans cette perspective, dès le moment de leur installation en Afghanistan, les idéologues du MIO ont considéré leurs actions relatives à la « libération de l'islam et des musulmans » comme une partie d'un *jihad* universel. Et les correspondances nouées entre le MIO et les structures officielles des talibans, en particulier les liens établis avec l'organisation du *Jihad* afghan (*Al-jihad al-afghani*) et les dirigeants pakistanais des mosquées et camps d'entraînements des combattants⁵⁰, représentent un intérêt particulier. Dans ces correspondances, la solidarité réciproque et l'unicité des objectifs sont en permanence soulignées.

D'ailleurs, cela ne signifie pas qu'après avoir trouvé ces puissants alliés, le MIO a renforcé son importance aux yeux des musulmans d'Asie centrale. Les contacts établis avec des organisations terroristes les ont davantage discrédités aux yeux des musulmans locaux, compte tenu du fait que, depuis longtemps déjà, les conservateurs locaux considéraient les puissants alliés du MIO comme des « wahhabi » jugés religieusement illégitimes. Bien évidemment, Tahir Yuldash connaissait l'attitude de ces musulmans locaux mais tenta à sa manière de légitimer ces contacts. À travers ses nombreuses déclarations, — reproduites puis diffusées sous forme de tracts et de cassettes vidéos —, on sait que le Mouvement qu'il dirige repose sur des positions hanafites, même s'il s'oppose à la suprématie des rituels (*'urf u 'ada*) pratiqués par les musulmans locaux et qu'il se montre prêt à lutter pour la « pureté du *madhhab* ». Et pour lui, l'unique moyen de mener cette lutte est de lancer un *jihad* en portant les armes. De ce fait, la violence est quasiment motivée par la religion.

La majorité des théologiens musulmans d'Asie centrale s'élèvent contre la position du chef du MIO, en particulier l'aile conservatrice. Par

exemple, certains d'entre eux s'empressent le plus souvent de recourir à un argument devenu désormais un cliché. En effet, ils se contentent de dire que l'islam est une religion de la paix ou qu'il n'y a pas de contrainte en islam, comme le révèle une citation coranique suivante : « *la ikraha fi-l-din*/il n'y a point de contrainte dans la foi » (2/56). De même qu'ils répètent souvent que les extrémistes et les terroristes utilisent la religion musulmane uniquement pour couvrir leurs ambitions politiques, qu'ils ne sont pas de véritables musulmans et qu'ils ne sont pas habilités à parler ou à agir au nom de l'islam⁵¹. Toutefois, de telles déclarations ne permettent pas d'affirmer que les arguments d'ordre théologique et dogmatique de leurs adversaires sont « faibles » ou illégitimes d'un point de vue religieux. Rappelons que la « divergence de points de vue et de positions » des parties est due aux particularités théologiques de l'islam au sein desquelles il n'existe pas d'institution orthodoxe reconnue.

Au moins, répétons-le, la sensation d'isolement en tant qu'empreinte de l'idéologie des *Ghuraba* ne quitte pas le chef du MIO, ce qui se dégage particulièrement de son discours. Et cette circonstance incita les idéologues du Mouvement à rechercher une voix plus efficace pour l'intégration communautaire, comme celle des « Guerriers de Dieu » ou des *mujahidin*. La conscience intégrative des combattants du MIO repose sur une haine extrême envers les infidèles et envers tout ce qui est « étranger et non islamique ». Cette haine s'accompagne d'un fondement sacré. L'identification communautaire au sein des membres du MIO est également soutenue par le fait d'inculquer la mission particulière du Mouvement : « libérer l'islam et les musulmans. »

Après les opérations menées par les forces de la coalition en Afghanistan, à la fin de l'année 2001, le MIO a essuyé beaucoup de pertes humaines et a perdu une partie de ses bases militaires. Malgré tout, à en croire les données d'Internet, le Mouvement a pu au fond se maintenir et a également pu reconstituer ses camps d'entraînement. C'est à peine si l'on pouvait attendre de Tahir Yuldash et de ses compagnons de renoncer à sa conception du *jihad*. De plus, dans le contexte où l'Afghanistan peut de nouveau se reconstruire en tant que polygone des extrémistes et des terroristes religieux, il semble que le MIO — désormais rebaptisé Mouvement islamique du Turkestan — a toutes les chances de renouveler ses activités. En témoignent les changements politiques tout récemment survenus en Asie centrale, notamment la perte par les États-Unis de ses anciennes positions dans la région (en partie en Ouzbékistan), vont

B. Babajanov

probablement inciter les principaux acteurs du jeu à exercer leur influence dans la zone pour utiliser les mouvements guerriers et radicaux et, de ce fait, faire pression sur les régimes locaux, notamment en Ouzbékistan⁵².

(Texte traduit du russe par Habiba Fathi)

NOTES

1. Le Mouvement islamique d'Ouzbékistan est apparu sur le territoire du Tadjikistan en 1996 mais portait alors le nom de Parti de la renaissance islamique d'Ouzbékistan. Il y a un peu plus de deux ans, ce parti a été de nouveau rebaptisé Mouvement islamique du Turkestan à l'initiative de son chef, Tahir Yuldash.
2. Ahmed RASHID, *Jihad, The Rise of Militant Islam in Central Asia*, Yale University Press, New Haven-London, 2002, p. 137-152.
3. Oleg YAKUBOV, *The Pack of Wolves, The Blood Trail of Terror, A Political Detective Story*, Moscou, Veche, 2000. L'auteur est un ancien citoyen de l'Ouzbékistan et a été correspondant de la *Pravda Vostoka*, quotidien gouvernemental édité à Tachkent.
4. Les matériaux de cet ouvrage se fondent sur des livres et cahiers qui avaient été confisqués aux terroristes arrêtés par les autorités de l'Ouzbékistan. Ces livres et cahiers provenaient des documents juridiques qui avaient été fournis à Oleg Yakubov. Il s'agit de compendiums consacrés à la préparation guerrière et idéologique des combattants. Par exemple, dans ces cahiers, on trouve des leçons de *jihad* qui sont d'un grand intérêt scientifique. Il y a deux ans, nous avons eu l'occasion d'examiner le contenu de ces cahiers. D'ailleurs, certains textes et illustrations figurant dans ces compendiums ont donné lieu à un article conjointement publié avec M.B. Olcott (B. Babadjanov, M.B. Olcott, « The Terrorist Notebooks », *Foreign Policy*, March-April 2003, p. 30-40). Après les avoir examinés ensemble, nous avons douté de leur authenticité. Mais, par la suite, au cours de nos missions menées dans diverses régions de l'Asie centrale, nous avons découvert des cahiers similaires comprenant des leçons extrêmement complexes. Nous avons eu la possibilité d'étudier de tels cahiers sur la base de matériaux remis par un journaliste américain, M. Tchiversom. Celui-ci avait réuni des documents d'archives divers et importants après la destruction des bases du MIO consécutive aux bombardements des Etats-Unis en Afghanistan (novembre 2001). En conséquence, nous avons conclu que tous les cahiers que nous avons pu rassembler représentent des compendiums de leçons élaborées dans les camps du MIO au Tadjikistan, notamment à Tavildara et vraisemblablement dans le village voisin, à Khoit.
5. Voir, par exemple, la série de publications figurant dans les rubriques « Terrorisme » du site Internet suivant : <http://www.fergana.ru>.
6. Se reporter à la note 4.
7. Extrait d'une leçon intitulée : « Uroky po partizanskomu žihadu » [Leçons sur le *jihad* « de guérilla »].

-
8. Nous profitons de l'occasion pour exprimer notre gratitude à Son Excellence l'ambassadeur d'Ouzbékistan aux États-Unis, M. Kamilov, qui nous a permis de collecter divers documents du MIO et de nous entretenir avec sept anciens membres de ce parti. Ces derniers étaient issus des personnes suivantes : des commandants venant des divers détachements du MIO, dont le nombre se situait entre dix et cent, de simples combattants et le personnel de la sécurité et du service de Tahir Yuldash.
9. Voir le chapitre intitulé « “Pravoverie” i “zabluždenie” v rannem islame » [L'“orthodoxie” et l'“erreur” dans l'islam des origines] dans le recueil d'articles de S.M. PROZOROV (dir.), *Islam kak ideologičeskaja sistema* [L'Islam comme système idéologique], Moscou, 2004, Vostočnaja literatura, p. 7-22.
10. *Ibid.*, p. 212.
11. A. MORABIA, *Le Jihad dans l'Islam médiéval*, Paris, Albin Michel, 1993.
12. On trouvera un fondement plus complet de la théorie sur les principes préislamiques et leurs formes régionales dans les travaux de l'islamologue russe S.M. PROZOROV, 2004, p. 78-88 puis 375-380.
13. Citons, entre autres, Alexis Malashenko et Martha Brill Olcott.
14. Il est intéressant de noter que dans la bibliothèque d'un des plus anciens théologiens de la vallée de la Ferghana, Abu Hakim-Qari Marghilani, âgé aujourd'hui de 108 ans, nous avons vu quelques tomes des œuvres d'Ibn Taymiyya que l'on avait rapportés du pèlerinage en 1974. Ce théologien fut le maître de la majorité des théologiens ferghanais issus de la « nouvelle vague », ce qui explique pourquoi on l'appelle parfois le « père des néo-wahhabi » de la vallée.
15. Sur cette figure religieuse originaire de la vallée de la Ferghana, voir notre article : B. BABAJANOV, M. KOMILOV, « Muhammadjan Hindustani and the Beginning of the Great Schism among the Muslims of Uzbekistan », in S. Dudoignon, H. Komatsu (eds.), *Islam and Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth)*, London-New York-Bahrain, Kegan Paul International, 2001, p. 195-220.
16. Dans ce *hadith*, il est question de la migration (« exil ») du Prophète Muhammad de La Mecque, lorsqu'il s'installa à Médine en 622.
17. Pour plus de détails, se référer à notre étude : B. BABAJANOV, M. KOMILOV, 2001.
18. Tahir Yuldash est né à Namangan en 1960. Il a un niveau d'étude élémentaire et a travaillé en tant que serrurier d'automobiles. Il a d'abord reçu une instruction religieuse auprès de Padisha-Qari, puis de Damulla Umar-Khan. Il créa le MIO en 1996.
19. On le voit en particulier dans le film intitulé « Ular » (Eux), où l'idée fondamentale porte sur une « révélation » de la position officielle des membres du gouvernement et des théologiens de l'Ouzbékistan, notamment sur les personnes qui critiquaient virulemment les actions du MIO. Les discours d'Abduwali-Qari étaient utilisés par le MIO pour justifier à la fois le *jihad* « contre le gouvernement infidèle » de l'Ouzbékistan et contre ceux qui le soutenaient.
20. Article édité par l'organe du MIO : *Dâr al-Hijra/Dul qa'da*, 25-01-2001.
21. Ce statut fut adopté lors du 1^{er} Congrès du Parti de la renaissance islamique réuni à Astrakhan en 1989. Il fut ainsi imité en s'inspirant des sections républicaines du Parti, notamment en Ouzbékistan où il était représenté par A. Ustaev. Libéré en 2004, ce dernier s'est retiré de la scène religieuse.

22. Ici, tout comme dans les notes suivantes, je m'appuie sur des interviews réalisées avec les participants à l'ouverture officielle de cette mosquée de Namangan. Je soutiens que ce fut le premier cas où, en Ouzbékistan et probablement dans toute l'Asie centrale, un secrétaire du comité de district du PCUS participa à une prière en compagnie de ses compagnons communistes. Je vois dans cet épisode le début de l'islamisation des anciens membres du PC.

23. Ces groupes de service d'ordre appelés Détachement populaire et volontaire [inspiré de la *drujina* russe] réunissaient des volontaires chargés d'aider la police pour faire respecter la loi. Ces groupes, qui existaient déjà à l'époque de Staline, recrutaient parmi le personnel des ouvriers des entreprises ou celui de toute autre institution soviétique pour instaurer l'ordre, et patrouillaient le soir dans les endroits les plus animés de la ville et des villages. Par exemple, ils apportaient leur aide dans l'arrestation d'alcooliques ou de petits voleurs.

24. Selon nos informateurs, les membres de l'organisation *Adalat*, ainsi que ceux d'autres groupes, ne travaillaient pas mais recevaient un « salaire » d'abord de Abduhakim Hakimjan Sattimov, puis de Tahir Yuldash. Une partie de l'argent venait des mosquées tandis qu'une autre partie provenait d'un impôt (*'ushr*) prélevé sur les petites et moyennes entreprises qui les soutenaient.

25. Cela représente littéralement un dixième du revenu émanant de divers biens ou revenus. Pour plus de détails, voir : A. GROHMANN, *Encyclopédie de l'islam*, Leiden-Leipzig, Maisonneuve & Larose, 1934, t. 4, p. 1137-1139.

26. Presque tous nos interviewés ont révélé qu'Abduhakim Hakimjan Sattimov ne savait pas faire la prière correctement.

27. Phrase tirée du texte lié au serment (*bay'a-nama*) recopié dans un cahier par un ancien membre de *Islam militsiyasi*.

28. Information communiquée par des témoins de la scène.

29. Le terme ouzbek « *yurish* » appartient au vocabulaire militaire à l'époque de l'ancienne Asie centrale et désigne une « campagne militaire » ou une « conquête ». En fait, ces manifestants représentaient une partie de la renaissance religieuse et luttaient pour le pouvoir parmi les chefs religieux. Nous avons été témoins d'une manifestation de ce type durant l'automne 1991 sur la place située près de l'ancien siège de la Direction spirituelle des musulmans (mosquée *Hastimam* de Tachkent). Les manifestants exprimaient leur opposition aux croyants originaires d'Andijan ou de la vallée de la Ferghana et à ceux de Tachkent. Ces derniers exigeaient que le mufti de l'époque, l'Andijanaï Muhammad Sadiq Muhammad Yusuf, cédât ses fonctions à un représentant religieux de Tachkent. De la foule surgirent alors des voix menaçantes : « Nous allons extirper le corps de ce Muhammad Sadiq Muhammad Yusuf et l'empailler ! » Ces menaces provenaient du « clan » de Tachkent et étaient accompagnées des paroles suivantes : « Dieu est grand ! » Les gens du « clan » opposé, arrivés de la vallée de la Ferghana, exigèrent l'organisation d'un massacre dans la mosquée *Kuhtcha* jugée « vénale » et située dans un district de la vieille ville de Tachkent. De nouveau, on entendit la formule « Dieu est grand » mais, cette fois-ci, parmi les gens de la vallée de la Ferghana. Seule l'ingérence des représentants des autorités et des aînés de la ville permit de mettre fin à ce conflit, qui faillit déboucher sur une effusion de sang.

30. Selon R. Ikramov, un ancien responsable des affaires religieuses auprès de la mairie de Namangan, les combattants de Tahir Yuldash représentaient au maximum

2 000 hommes. La population de Namangan, selon le recensement de 1989, comprenait près de 1,5 million d'habitants.

31. Ce rassemblement a été filmé, la cassette vidéo provenant de mes archives personnelles.

32. À ce moment, la foule des combattants d'*Islam adalati* se mit à pousser des cris du *takbir* [fait de prononcer « Dieu est grand !/Allah Akbar ! »] d'une manière tellement forte que certains durent mettre leurs mains sur leurs oreilles. Tahir Yuldash observa les gens qui criaient avec un regard de vainqueur. Et, apparemment, il comptait précisément sur cet effet produit sur la foule, effet qui déterminerait son comportement. Bien entendu, en tentant de défier le président, il comptait séduire la foule pour affermir son image de chef intrépide.

33. À ce propos, les simples citoyens représentaient entre 92 % et 95 % des manifestants (estimés à environ 20 000 personnes).

34. Interview avec des participants au rassemblement.

35. Selon un récit raconté par un ancien membre de l'organisation, on insinuaux jeunes recrues que leur action favorisait la « renaissance de l'islam » et qu'elle s'inscrivait bien dans le *jihad*. Sans expliquer plus en détail le sens de ce terme, on se contenta simplement de leur énumérer les « biens » promis par Dieu à tous les combattants. On leur dit ainsi que le pardon serait accordé pour tous leurs péchés et qu'ils iraient au paradis. On leur révéla aussi que dans ce même paradis, une vie abondante et riche les attendait, ainsi que de belles houris, et que des anges portant des couronnes spécifiques recouvertes de pierres précieuses se trouveraient au-dessus de leurs têtes.

36. Entretien avec un ancien membre de l'organisation *Islam adalati*. Ce récit a été confirmé par R. Akramov.

37. Ici, nous nous basons sur nos entretiens réalisés ensemble avec M.B. Olcott et effectués avec des anciens membres du MIO. Il en est de même pour les notes qui suivent.

38. Extrait d'une leçon intitulée : « Uroky po partizanskomu žihadu » [Leçons sur le *jihad* « de guérilla »].

39. Dans un autre cahier, on trouve la variante suivante : « ...comme s'il était éraflé. »

40. Dans le Coran, il est question de « 70 chambres » où « sont logées soixante-dix houris » (9/36, 38, 72). En ce qui concerne la traduction du Coran, se reporter à : D. MASSON, Paris, Gallimard, 1980.

41. Certains de ces points s'inspirent des idées d'Ibn Naḥḥas. Voir la note 46 figurant ci-dessous.

42. Tous les anciens combattants du MIO interviewés ont évoqué cette question.

43. Ce texte est publié dans un des tracts du MIO qui comprend les caractéristiques suivantes. En haut de la page de ce tract figure l'emblème du MIO. On peut également y lire en lettres majuscules : « Édition des forces armées du Mouvement islamique d'Ouzbékistan, n° 5. » La date n'est pas précisée mais nous en avons déduit que la rédaction de ce tract remonte à l'année 2000.

44. C'est-à-dire : « Nous serons prêts à devenir des martyrs ».

45. ABŪ ŻAKARIYA AḤMAD IBN IBRĀHĪM (Ibn an-Naḥḥas) ad-Dimāsqī Thumma ad-Dimyātī, *Mašri' al-ašwaq ilā masari' al-uššaḡ (fi-l jihād wa fadā'iliha)* [La Passion de la *shari'a* conduira vers la voie des admirateurs [du *jihad*]

-
- (le *jihād* et ses avantages], Beyrouth, Dâr ul-bashâ'ir ul-islâmiya, 1410/1989. Nous disposons de quelques extraits de ce texte arabe traduit en ouzbek par un des théologiens du MIO qui, à la fin de sa version, laissa son autographe : « Avec l'aide de Dieu, ce livre a été traduit le 10 du mois de Muharram, en 1422 de l'année musulmane (26-03-2001), par Abû Manşûr Aḥmad [signature de l'auteur en arabe]. » Nous ne savons pas si cette version a été éditée. Cependant, nous en avons déduit qu'un extrait de ce livre arabe avait été résumé et qu'il figurait dans le corpus des principaux compendiums des combattants, à en croire les archives du fonds *Carnegie Endowment for International Peace* (Washington DC) de 2000-2001. Il est évident qu'à l'appui de ce texte Abu Mansur Ahmad a lu les leçons des combattants.
46. Zubayr Abd al-Rahman, « Bizning munosabatimiz (Ўzbekistonda sijosij holat tahlili) » [Notre relation (analyse politique de la situation en Ouzbékistan)], *Islam Ummati* [Revue du MIO], 1 (05-07-1999).
47. B. BABADJANOV, « Debates over Islam in Contemporary Uzbekistan : A View from Within », in S. Dudoignon (ed.), *Devout Societies vs. Impious States ? Transmitting Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2004, p. 39-60.
48. L'activité du groupe des *Marifatshilar* (Marghilan) constitue un exemple caractéristique. Bahadir Mamajanov, né en 1950 et chef de ce groupe, considérait que la quintuple prière quotidienne devait être lue par les musulmans locaux en ouzbek, voire en tadjik, compte tenu du fait qu'ils ne connaissaient pas la langue arabe et qu'ils devaient comprendre les mots grâce auxquels on s'adresse à Dieu. Une telle position provoqua d'emblée un conflit avec les conservateurs, qui taxèrent le groupe des *Marifatshilar* de « wahhabi ». L'hostilité des conservateurs suscita une pression exercée par l'État, qui partagea la position de la majorité des conservateurs et qui se montra sceptique envers toutes les manifestations « non conformes » à la conscience religieuse au sein de l'État. La réponse à la pression se solda par la fuite de nombreux membres du groupe des *Marifatshilar*, qui se retrouvèrent parmi les rangs du MIO. Mais le MIO ne reconnaissait pas leurs positions rituelles et théologiques spécifiques, ce qui incita certains d'entre eux à quitter l'organisation et à rentrer chez eux en Ouzbékistan. À l'heure actuelle, on se montre plus tolérant envers eux.
49. B. BABADŽANOV, A. MUMINOV, M.B. OLKOTT, « Muhammadžan Hindustani (1892-1989) i relioznaja sreda ego èpohi (predvaritel'nye pazmyšlenija o formirovanii "sovetskogo islama" v Srednej Azii) » [Muhammadjan Hindustani (1892-1989) et le milieu religieux de son époque (réflexions anticipatrices sur la formation de l'« islam soviétique » en Asie centrale)], *Vostok*, 5 (2005), p. 19-33.
50. Archives du Fonds *Carnegie Endowment for International Peace*.
51. C'est ce qui se dégage de nombreux discours de théologiens ayant participé à diverses conférences internationales.
52. Se reporter à quelques sites Internet, notamment à la rubrique « Terrorisme » : [http : //www.fergana.ru](http://www.fergana.ru)